

# DERECHOS HUMANOS: NATURALEZA Y LEY. REIVINDICACIÓN DEL PERSPECTIVISMO DE NIETZSCHE

## HUMAN RIGHTS: NATURE AND LAW. CLAIMING THE NIETZSCHE'S PERSPECTIVISM

MARÍA JOSÉ GONZÁLEZ ORDOVÁS  
Universidad de Zaragoza

Fecha de recepción: 15-5-14

Fecha de aceptación: 27-11-14

**Resumen:** *Este artículo trata de fundamentar y justificar la idoneidad y conveniencia de abordar el estudio y crítica de los derechos humanos contemporáneos con y desde algunas de las aportaciones más destacadas de F. Nietzsche a la Filosofía. Su crítica a la razón, la Ilustración y la metafísica, además de su sagaz mirada y diagnóstico de la Modernidad le convierten en un autor cuyas ideas pueden contribuir a realizar una revisión de los derechos humanos incorporando su "perspectivismo" a la metodología que trata de hacer una construcción de los mismos en el contexto de una globalización que, en incesante devenir, altera los edificios conceptuales y equilibrios previos. La voluntad de poder o sus reparos a la posibilidad de un conocimiento objetivo son otras de las contribuciones de Nietzsche tratadas en este trabajo.*

**Abstract:** *This article attempts to substantiate and justify the appropriateness and desirability of a study and critique of contemporary human rights and from some of the most important contributions of F. Nietzsche to Philosophy. His critique of reason, enlightenment and metaphysics, in addition to their keen eyes and diagnosis of modernity make him an author whose ideas can contribute to a review of human rights by incorporating his "perspectivism" methodology that is making building them in the context of globalization, in constant evolution alters the conceptual buildings and previous balances. The will to power or his objections to the possibility of objective knowledge are other contributions of Nietzsche addressed in this work.*

**Palabras clave:** derechos humanos, interpretación, perspectivismo, verdad.  
**Keywords:** human rights, interpretation, perspectivism, truth.

“Pensamientos que caminan con pies de paloma dirigen el mundo”

F. Nietzsche, *Así habló Zaratustra*

## 1. RELACIONES Y MOTIVOS DE POR QUÉ AQUÍ NIETZSCHE

### 1.1. Justificación causal

Con motivo del cuatrocientos cincuenta aniversario del nacimiento de Shakespeare, leo que es calificado como “el más intimidatorio de cuantos escritores han sido”<sup>1</sup>, afirmación con la que sólo puedo estar de acuerdo si por escritores se entiende a los literatos y no se incluye a los filósofos. Pues si en el sentido más amplio hay y ha habido un escritor intimidatorio, enigmático, excesivo, metafórico, brillante, cantera de pensadores y pensamientos, pero también, a la vez impopular y estigmatizado, ése, creo yo, es Nietzsche<sup>2</sup>.

Adentrarse en Nietzsche es como hacerlo en una selva exuberante de ideas, figuras y conceptos en la que, “a martillazos” si es preciso, abre brechas que dejan en el aire, flotando, “una niebla de sentidos y posibilidades, de resonancias y ecos, de ambigüedades y contradicciones”<sup>3</sup>. Sus pensamientos

<sup>1</sup> J. MARÍAS, “Shakespeare, el mayor inspirador”, *El País*, 16 de abril de 2014.

<sup>2</sup> Disiento por completo de las palabras de Habermas según las cuales, la influencia de Nietzsche “Nos queda atrás y nos es casi incomprensible. Ha perdido por completo su capacidad de contagio”. J. HABERMAS, “La crítica nihilista del conocimiento en Nietzsche” en *Sobre Nietzsche y otros ensayos*, trad. de M. Jiménez, Tecnos, Madrid, 1982, pp. 31 y 32. Desde luego, no para mí y no creo siquiera para quienes lo desprecian como filósofo, acusándole de una pretendida falta de sistematicidad tan necesaria y querida para ellos como denostada por el propio Nietzsche. ¿Cómo iba a permanecer algo igual tras él después de habernos alertado de que Dios había muerto, o, que más bien, lo habíamos matado? Hago así, aquí, mía la interpretación que de Nietzsche hiciera Camus, según la cual y “contrariamente a lo que piensan algunos de sus críticos cristianos, Nietzsche no ha formulado el proyecto de matar a Dios. Lo ha encontrado muerto en el alma de su tiempo”, A. CAMUS, *El hombre rebelde*, trad. de J. Escué, Alianza Editorial, Madrid, 2010, p. 86. Por otro lado, dada la profunda impresión que Shakespeare provoca en Nietzsche puede que esta “comparación” no le resultase impertinente. “No conozco lectura más desgarradora que Shakespeare (...) Para sentir así es necesario ser profundo, ser abismo, ser filósofo...”, *Ecce Homo*, trad. de A. Sánchez Pascual, Alianza Editorial, 3ª ed., Madrid, 2011, p. 59.

<sup>3</sup> J. MARÍAS, “Shakespeare, el mayor inspirador”, cit.

escondidos en un río de palabras lo sitúan entre la literatura<sup>4</sup> y la filosofía y hay tanto de artista como de estrategia en ello. Escenario intencionadamente creado por él para que su obra sea arte y esté por encima de lo estricta y estrechamente racional pero también y a un tiempo, filosofía. Así, siendo filosofía supera el marco de la mera reflexión, por sí misma, sin más, cambia la vida porque pensar implica valorar y actuar: “los pensamientos son acciones”.<sup>5</sup> Es filólogo y sabe bien que el lenguaje condensa “la actividad espiritual de milenios”<sup>6</sup>, por ello lo convierte en su mejor aliado: alegorías, símbolos, aforismos, poemas... todo es hábil, todo útil, luz... y estratégicamente se hace poeta. Ninguna palabra, ninguna forma o construcción quedará fuera; ningún recurso expresivo al margen de su pensamiento, uno y lo mismo: idea y lenguaje, épica creación de espíritu que siente y lo cuenta. Permite la metáfora crear miradas nuevas, multiplicar los ojos para ver más y mejor, “no hay conocimiento sin metáfora” y aún así, “escapa tanto a la mirada...”<sup>7</sup>. “La multiplicación de las metáforas simboliza la pluralidad de puntos de vista con los cuales debe jugar quien busca el conocimiento”<sup>8</sup>. Nada es casual, la casualidad no existe. “Hacer un uso sistemático de la metáfora, es respetar la ‘justicia’ que busca la perspectiva y la diferencia, armándose contra la ‘injusticia’ del concepto, escudo de los débiles que erigen en norma su perspectiva fijada, separada del devenir”<sup>9</sup>. Y aun a pesar de ello la desdicha proviene, inevitable, al entender que, palabras y metáforas no dejarán de ser un consuelo. Nunca con ellas se llegará a la verdad<sup>10</sup>: vedada a la razón, reservada al arte, abierta sólo al espíritu.

Así, en vano pero inquebrantable afán, pensamiento y pensante se forman y construyen mutuamente al punto de producirse en Nietzsche

<sup>4</sup> Nehamas va más allá, en su opinión, no es sólo que Nietzsche haga literatura, es que para Nietzsche el mundo sería un “texto literario” de ahí la necesidad de interpretarlo y las múltiples interpretaciones posibles. Al respecto *cfr.* A. NEHAMAS, *Nietzsche. La vida como literatura*, trad. de R. J. García, Turner-F.C.E., Madrid, 2002, pp. 18-21.

<sup>5</sup> F. NIETZSCHE, *Sabiduría para pasado mañana. Antología de fragmentos póstumos (1869-1889)*, Ed. D. Sánchez Meca, trad. de J. Aspiunza *et alter*, Tecnos, Madrid, 2009, (Otoño de 1885- Primavera de 1886), I, (16), p. 248.

<sup>6</sup> F. NIETZSCHE, *El libro del filósofo*, trad. de A. Berasain, Taurus, Madrid, 2013, I, párrafo 79, p. 45.

<sup>7</sup> *Ibidem*, párrafos 50 y 149, pp. 26 y 75.

<sup>8</sup> S. KOFMAN, *Nietzsche et la métaphore*, 2ª ed., París, Galilée, p. 149. (Traducción propia)

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 150.

<sup>10</sup> F. NIETZSCHE, *El libro del filósofo*, III, 1, cit., p. 100.

una identificación depurada.<sup>11</sup> Por lo que no hay más método que seguirle por muchos caminos pero entenderle como a un todo<sup>12</sup>. En cualquier caso, como a Marías Shakespeare, la “grandeza y misterio” de Nietzsche me espolean, me incomodan y me exigen replantearme algunos de los postulados que, heredados como dogmas, resultan prejuicios poco apropiados si de pensar se trata. Estímulo, que es reto, por la complejidad intrínseca y fértil de su pensamiento; por el vértigo al descubrir que hay tantos “Nietzsches” como nietzscheanos, incluso anti-nietzscheanos<sup>13</sup>, pero también por “la tragedia de la falsificación y banalización de su pensamiento y de la disgregación arbitraria de su mundo de conceptos” en que no quisiera incurrir.<sup>14</sup>

En todo caso, a mi juicio, y el de otros, no se puede después de Nietzsche, pensar sin Nietzsche. No podemos volver a la “inocencia epistemológica de los constructos aristotélicos y cartesianos sobre la certeza” basados en “la racionalidad y comprensibilidad de las relaciones entre el intelecto humano y el cosmos empíricamente analizable”<sup>15</sup> tras su esfuerzo por liberar al pen-

<sup>11</sup> Consigue mostrarnos cómo “los pensamientos brotan de la vida, repercuten en la vida y la cambian”. R. SAFRANSKI, *Nietzsche. Biografía de su pensamiento*, trad. de R. Gabás, Tusquets, 3ª ed., Barcelona, 2009, p. 57 y ahí radica parte de su originalidad y fuerza.

<sup>12</sup> “Ningún camino (...) conduce inmediatamente al centro de Nietzsche. Con la presunta demostración de un centro tal se falsearía su grandiosidad que produce en nosotros una fecunda inquietud (...) Tendremos que seguir muchas caminos”, K. JASPERS, *Nietzsche*, trad. de E. Estiú, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1963, pp. 38 y 54.

<sup>13</sup> Tiene Lefebvre una personalísima visión de la cuestión pues, a su parecer, “El nietzscheísmo no existe (...) no hay una teoría nietzscheana de la voluntad de poder, o del superhombre, o del eterno retorno). Hay una práctica nietzscheana (...) –porque– Nietzsche no adopta ni la actitud occidental –el raciocinio crítico– ni la actitud oriental –desapego soberano, renuncia y contemplación– ligada a una ontología. No: el combate (...) actuar con tanta habilidad como los poderes, desenmascarar el juego del poder, burlarse de él”. H. LEFEBVRE, *Hegel, Marx. Nietzsche (o el reino de las sombras)*, trad. de M. Armiño, Siglo XXI, Madrid, 1976, p. 238. Así, no sería el de Nietzsche un pensamiento orientado a la conjetura y la especulación sino a la acción y, por eso, sin posibilidad de auténticos discípulos teóricos. De hecho, “no se comprende en absoluto a Nietzsche si simplemente se considera lo que ha sido puesto por escrito, o atendiendo a una mera sinopsis de contenidos (...) La aproximación real a la acción nietzscheana es solo la que es capaz de percibir lo que hace este autor proteico, estimulante, polifónico cuando pone algo por escrito”, P. SLOTERDIJK, *El pensador en escena. El materialismo de Nietzsche*, trad. de G. Cano, Pre-Textos, Valencia, 2000, p. 31.

<sup>14</sup> F. GONZÁLEZ VICÉN, “Introducción” a F. Nietzsche. *Correspondencia*, trad. de F. González Vicén, Aguilar, Madrid, 1989, p. 75.

<sup>15</sup> G. STEINER, *Gramáticas de la creación*, trad. de A. Alonso y C. Galán, Siruela, Madrid, 2011, p. 168.

samiento de servidumbres recibidas que si en algún momento pudieron resultaron aptas, ya no lo son. Pero tampoco puede el Derecho, ni siquiera los derechos humanos, tal vez ellos menos que nada, prescindir de Nietzsche. Aunque en una primera lectura o tras una primera impresión pueda parecer que poco tengan que ver o nada haya en común, el objetivo de este trabajo es, precisamente, tratar de mostrar cómo dos de las aportaciones de Nietzsche: la voluntad de poder y el perspectivismo resultan, cuando menos, herramientas útiles para comprender la dualidad en que se enmarcan los derechos humanos: naturaleza y ley.

## 1.2. El papel del Derecho en Nietzsche

Se parte aquí de la personal convicción de que pueden ser útiles, adecuadas, y aun necesarias, para el pensamiento jurídico contemporáneo algunas de las aportaciones filosóficas de Nietzsche en la medida en que puedan ayudar a redimensionar conceptos como el de derechos humanos, inmersos hoy en una dinámica tan exitosa como destructiva. Y que acabe siendo aporía o paradoja dependerá, en parte al menos, del tratamiento teórico que reciban en el futuro.

Apoyarse en Nietzsche para “interpretar” los derechos humanos es asumir el incesante movimiento de las cosas, la pluralidad del sujeto<sup>16</sup> y aceptar rasgos de su obra que hacen más que arriesgada, imposible una transcripción mecánica y automática de algunas de sus aportaciones. De un lado su obra carece de “una creación puramente intelectual del Derecho”<sup>17</sup>, de hecho, si se ocupó de lo jurídico fue de manera ocasional y “obedeció a su interés vitalista por contemplar todas las manifestaciones del espíritu humano”<sup>18</sup>. De otro, su caracterización del Estado como la “inmoralidad organizada” identificándole “interiormente como policía, derecho penal, clases sociales, comercio,

---

<sup>16</sup> “Mi hipótesis: el sujeto como pluralidad”, F. NIETZSCHE, *La voluntad de poder*, trad. de A. Froufe, Edaf, 11ª ed., Madrid, 2003, parágrafo 485, p. 340. En conjunto, “la filosofía de Nietzsche no se comprende mientras no se tenga en cuenta su esencial pluralismo. Y a decir verdad, el pluralismo y la propia filosofía son la misma cosa”, G. DELEUZE, *Nietzsche y la filosofía*, trad. de C. Artal, Anagrama, 9ª ed., Barcelona, 2012, p. 11.

<sup>17</sup> A. QUINTANO RIPOLLÉS, “Ideas jurídicas de Nietzsche”, *Anuario de Filosofía del Derecho*, núm. 5, 1957, p. 178.

<sup>18</sup> R. BARAHONA ISRAEL, “El pensamiento jurídico de Federico Nietzsche: una posición existencial ante el Derecho”, *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, núm. 20, 1967, p. 41.

familia; exteriormente, como voluntad de dominio, de guerra, de conquista, de venganza”<sup>19</sup> no puede resultar a estos efectos indistinto.

Reserva, entiendo, dos grandes acusaciones para el Derecho:

- la frecuente sobreabundancia de leyes con los males que ello comporta:

“Donde la vida se angosta crecense las leyes”; “Un viejo chino decía haber oído que cuando los imperios están hundiéndose, cuentan con muchas leyes”<sup>20</sup>.

- y su inadecuación a lo real, la “artificiosidad del Derecho escrito” en definitiva<sup>21</sup>:

“Las leyes no revelan la naturaleza de un pueblo, sino lo que le resulta extraño”<sup>22</sup>.

## 2. VALORACIÓN SUBJETIVA DEL OBJETO: LOS DERECHOS HUMANOS

Podría decirse que la reflexión, fundamentación y discurso que subyace al concepto de derechos humanos compendia lo que para Foucault fueron “los dos grandes problemas que se repartieron el pensamiento filosófico del siglo XIX: fundamento recíproco de la verdad y de la libertad y posibilidad de un saber absoluto”<sup>23</sup>. En ese sentido, todo razonamiento y crítica que sobre ellos se vierta supone, en última instancia, un juicio a tales postulados y premisas del XIX y por extensión de la Ilustración.

De significativo desbordante y, a veces, huero significado, uno de los desafíos del siglo XXI es sostener un planteamiento de los derechos humanos ni cínico, ni complaciente, ni nihilista ni contradictorio. Una interpretación lo suficientemente sincera y realista como para asumir y soportar los fundamentos no siempre amables de los derechos humanos sin renunciar a su innegable contribución ética por cuanto suponen de autoexigencia individual y superación colectiva.

<sup>19</sup> F. NIETZSCHE, *La voluntad de poder*, cit., parágrafo 713, p. 480.

<sup>20</sup> F. NIETZSCHE, *La voluntad de poder*, cit., parágrafo 740, p. 494.

<sup>21</sup> A. QUINTANO RIPOLLÉS, “Ideas jurídicas de Nietzsche”, cit., p. 180.

<sup>22</sup> F. NIETZSCHE, *La gaya ciencia*, trad. de L. Díaz, M.E., Madrid, 1994, parágrafo 43, p. 79.

<sup>23</sup> M. FOUCAULT, *Nietzsche, la genealogía, la historia*, trad. de J. Vázquez, Pre-Textos, Valencia, 1998, p. 72.

Planteados desde sus inicios como un acto de rebelión filosófica y política, los derechos humanos convertidos hoy en “la marca” de los tiempos han visto cómo desde los más opuestos escenarios, las voces más divergentes se apropiaban de su discurso para legitimar las más variadas proposiciones, realidades y promesas. Como el agua que al hervir se evapora y convierte en humo, así los derechos humanos, reconocidos, suscritos, multiplicados, elevados a los altares ascienden carentes de fuerza y peso en nebuloso y dudoso triunfo. Desprovisto de eficacia, el Derecho se asemeja mucho a la literatura. Uno y otra describen cómo somos, quisiéramos ser y querriamos que nos vieran. A falta de cumplimiento en la realidad ambos se convierten en texto escrito pleno de sentido que fabula y sólo incidentalmente modela la realidad. Conformarse con hacer de los derechos humanos la moral positivizada en el Derecho supone, dígame o no, reconocer que no consiguen ser los “cortafuegos” (por utilizar la expresión de Dworkin) a la voluntad de poder, que en realidad guía el mundo. Es cierto que obviar la idea de grados en el mundo jurídico resulta tan inapropiada como improductiva y que pretender que los derechos humanos sean o no eficaces en términos absolutos carece por completo de sentido dada su diversidad, complejidad e inserción en los ámbitos nacional e internacional.

El origen paradójico de los derechos humanos<sup>24</sup> les ha acompañado y es difícil que deje de ser así. La misma declaración que estableció los derechos atribuyó el poder a las Asambleas Constituyentes para legislar, los principios universales y la soberanía local unidos por la misma génesis individualista. Así, el carácter antitético del universalismo de los derechos humanos y el localismo de la soberanía nacional es “más aparente que real”. Con todo, no es esa mutua interdependencia desde el origen la principal complicación que obstaculiza y detiene la credibilidad y fortaleza de aquellos sino su uso espurio por parte de las potencias vencedoras de la Segunda Guerra Mundial al legitimar de un modo esquizofrénico “el nuevo orden a través de la observancia de los derechos sin que los estados victoriosos se vieran por ello expuestos a crítica y examen por sus flagrantes violaciones de los mismos”<sup>25</sup>. Encomendada la tarea de regular, aplicar, proteger y garantizar los derechos humanos a los mismos cuyos hechos y decisiones habían de limitar y contro-

---

<sup>24</sup> Al respecto cfr. R. DE ASIS, *Las paradojas de los derechos fundamentales como límites al poder*, Dykinson, Madrid, 2000.

<sup>25</sup> C. DOUZINAS, “El fin (al) de los derechos humanos”, *Anuario de Derechos Humanos*, vol. 7, t. 1, 2006, p. 317.

lar se pidió al lobo que protegiese al rebaño y, como la fábula del escorpión y la rana, atribuida a Esopo, nadie puede ir contra su propia naturaleza. Lo cual en términos políticos se traduce en que “la moralidad entra en acción siempre tarde”<sup>26</sup>.

Compañeros de viaje, derechos humanos y poder, se ven hoy alcanzados por lo que Germán Gutiérrez denomina, “cuatro hechos fundamentales de carácter planetario”<sup>27</sup>. Pudiéndose englobar todos ellos en lo que denominamos globalización:

- Tendencias destructivas en ámbito social y natural consecuencia de la lógica inherente al sistema económico y modelo productivo
- La constitución de gigantescas burocracias privadas transnacionales<sup>28</sup>
- La conformación de una potencia hegemónica mundial que se autoterige y autoproclama en heredera directa y legítima de la tradición jurídico-política de los derechos humanos y, por ende, garante de los mismos
- Y aderezando todo lo anterior, un pensamiento cínico que “apunta al vaciamiento mismo de la idea de derechos humanos”<sup>29</sup>

El contexto se hace texto y pasa ocupar el primer plano de la reflexión. Los derechos que nacieran por mor de la naturaleza humana iguales en su razón, en esencia, inseparables del hombre, inextinguibles e irrenunciables aparecen ahora como derrotables<sup>30</sup> y reversibles limitando y reduciendo de ese modo su carácter geográfica y cronológicamente universal. No llega la alteración a través del discurso o el texto sino que el contexto que como una atmósfera lo invade todo acaba por modificar un diseño que parecía atemporal.

Los derechos humanos, concepto, acción y ficción, de cómo quisiéramos ser son nuestra interpretación del mundo y, como todo acontecer, se mantie-

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 318.

<sup>27</sup> G. GUTIÉRREZ, “Globalización y liberación de los derechos humanos” en J. HERRERA FLORES (ed.), *El vuelo de Anteo. Derechos humanos y crítica de la razón liberal*, Desclee de Brouwer, Bilbao, 2000, p. 173.

<sup>28</sup> Lo que J.R. CAPELLA ya denominara “soberano privado supraestatal difuso”. Al respecto cfr. J.R. CAPELLA, *Fruta prohibida. Una aproximación histórico-teórica al estudio del derecho y el estado*, Trotta, Madrid, 1997, p. 239.

<sup>29</sup> G. GUTIÉRREZ, “Globalización y liberación de los derechos humanos”, cit., p. 174.

<sup>30</sup> “Los derechos son derrotables, esto es, no es que pierdan su validez (...) sino que quedan expuestos a nuevas excepciones que no son previsibles *ex ante*”, L. PRIETO SANCHÍS, “Sobre la identificación del Derecho a través de la moral”, en J.J. MORESO, L. PRIETO y J. FERRER, *Los desacuerdos en el Derecho*, Fundación Coloquio Jurídico Europeo, Madrid, 2010, p. 141.



ne en constante pugna con otras interpretaciones cuya voluntad de poder es negar o contrarrestar la existencia o influencia de aquellos. Construidos por y para la retórica del prototipo de individuo neokantiano exento de contradicciones e intersticios, formulados desde “visiones sustancialistas que les adjudican principalmente roles normalizados, estáticos, apriorísticos y previos, que ignoran sus facetas relacional, conflictiva y procesual”<sup>31</sup>, los derechos humanos se han visto, sin grandes dificultades, reducidos, amansados y disciplinados al punto de apenas suponer un límite soslayable para la voluntad de poder sea económica o política, caso de no ser ambas la misma y única cosa.

Pero ese exitoso vaciado de los derechos humanos, reducidos a una cáscara vacía, no es únicamente achacable a políticas de corte angloamericano y neoliberal. Junto a esa interpretación otra, menos visible, favorece tal derrota. Acaso “¿no se define la Modernidad por una conciencia, con capacidad de anticiparse a todo, de la monstruosidad de los hechos, contra los cuales los discursos de las artes y del derecho no representan nada más que una compensación y una maniobra de primeros auxilios?”<sup>32</sup>

De ser así, el Derecho ya no sería una “corrección contrafáctica” capaz de equilibrar la realidad. El Derecho, ningún derecho, sería suficiente, para “curar” a una realidad, salvaje o enferma empeñada en seguir siendo lo que es.

### 3. NECESIDAD DE NIETZSCHE: IMPORTANCIA DE ALGUNAS NOCIONES

#### 3.1. Sobre el dudoso sentido del progreso

A la vez, en el telón de fondo, la noción de progreso que había alentado y justificado la idea de los derechos humanos tanto como del resto de las doctrinas ilustradas parece hacer aguas, las mismas aguas en que ya viera Nietzsche cómo se hundía: “es un juicio precipitado y casi carente de sentido creer que el progreso ha de realizarse necesariamente (...) A la fantasía romántica le agrada utilizar continuamente la palabra ‘progreso’”<sup>33</sup>.

---

<sup>31</sup> D. SÁNCHEZ RUBIO, *Repensar los derechos humanos. De la anestesia a la sinestesia*, Editorial MAD, Sevilla, 2007, p. 118.

<sup>32</sup> P. SLOTERDIJK, *Sobre la mejora de la buena nueva. El quinto evangelio según Nietzsche*, trad. de G. Cano, Siruela, Madrid, 2001, pp. 62 y 63.

<sup>33</sup> F. NIETZSCHE, *Humano, demasiado humano*, trad. de E. Fernández y E. López, M.E., Madrid, 1993, parágrafo 24, p. 33.

“El ‘progreso’ es sencillamente una idea moderna, es decir, una idea falsa (...) la evolución ulterior no tiene por qué ser intensificación, elevación, fortalecimiento”<sup>34</sup>.

Hinkelammert, nada sospechoso de ovacionarle, suscribe sin fisuras su crítica a la linealidad y el progreso por hacer opaca la historia, Nietzsche “percibe que la historia debe ser comprendida de otra manera (...) No hay progreso. Puede haber desarrollos que consideramos progresos pero hay igualmente desarrollos que no podemos considerar así. El progreso lineal hace invisible eso y aplasta todo”<sup>35</sup>.

De ahí el acercamiento de Nietzsche a la genealogía como único método de acceder a los orígenes “riéndose de sus solemnidades”. La historia concebida como registro del paso seguro hacia la mejora continua no sirve para comprender y desvelar cuanto hay atrás y que, más o menos oculto, lo impulsa todo. Foucault ve claro lo que persigue el ánimo genealógico de Nietzsche: “el genealogista tiene necesidad de la historia para saber conjurar la quimera del origen (...) saber reconocer los acontecimientos de la historia, sus sacudidas, sus sorpresas, las vacilantes victorias, las derrotas mal digeridas, que explican los comienzos, los atavismos y las herencias”<sup>36</sup>. La historia, es perspectiva porque sabe que es una mirada que en movimiento mira, desde cierto ángulo, sabiendo su propia limitación y, por tanto, injusticia.

El perspectivismo de Nietzsche<sup>37</sup>, que no es otra cosa que comparativismo cultural, cuyo fin es dejar atrás las ilusiones de la metafísica ya había sido esbozado antes por otros autores como Herodoto o Montaigne para desarmar las pretensiones de una única y omnipotente verdad<sup>38</sup>. La aplicación de esa plural contemplación de lo compuesto que supone el perspectivismo nos lleva a reconocer, en este contexto, que no hay un único relato admisible de

<sup>34</sup> F. NIETZSCHE, *El Anticristo*, trad. de M. Cándor, Alba, Madrid, 1996, IV, p. 22.

<sup>35</sup> F. HINKELAMMERT, “Reflexiones sobre Nietzsche. (Respuesta a “¿Con Nietzsche contra Nietzsche? Una discusión con Franz Hinkelammert” de José Manuel Romero), *Realidad*, núm. 107, 2006, p. 112.

<sup>36</sup> M. FOUCAULT, *Nietzsche, la genealogía, la historia*, cit., p. 23, 24 y 54.

<sup>37</sup> Se cree que Nietzsche tomó (e intensificó) la idea del perspectivismo de Leibniz y él, a su vez, de la pintura. Así como una ciudad es distinta para quien la observa según desde donde lo haga, también el mundo lo es y no es otra cosa que esas perspectivas. El término en cambio parece que lo adoptó de su colega en Basilea, G. Teichmüller. Al respecto cfr. A. NEHAMAS, *Nietzsche. La vida como literatura*, cit., p. 283.

<sup>38</sup> R. SAFRANSKI, *Nietzsche. Biografía de su pensamiento*, cit., p. 201.

los derechos humanos, que cada uno de los posibles dependerá de la mirada de quien la lleva a cabo, esto es, asumir un primer paso hacia la necesaria humildad del conocimiento en medio de la arrogancia. La perspectiva que deriva en el perspectivismo irrenunciable no significa ni aquí ni fuera una alabanza al infértil relativismo<sup>39</sup>. Aceptar la existencia de otras miradas distintas a la propia no implica que aquellas sean mejores o peores a ésta, o a la inversa, ni siquiera que sean equiparables. No que todo vale por igual o que son igualmente asimilables. Las hay más y mejor adaptadas para conocer la realidad como tratará después de mostrarse.

### 3.2. Verdad, conocimiento e interés

Pese a lo que pudiera parecer, no es el conocimiento un fenómeno desinteresado. Conocimiento e interés forman un tándem. No es la filosofía un ejercicio vacío ni el conocimiento independiente de la acción. Nunca fueron filosofía y política caminos alejados. Visitar la filosofía –construirla es cosa de unos pocos– es acercarse a la *res pública*. A diferencia de Kant, que creía y partía de condiciones de objetividad posible del conocimiento, Nietzsche, más cercano a la vida, elabora una “teoría no convencional del conocimiento”<sup>40</sup> que vincula el conocer y el vivir porque rechaza tanto un concepto contemplativo del conocimiento como la idea de verdad como correspondencia.

En realidad no cabe otra opción si antes, como hiciera él, se ha anunciado y denunciado una “ilusión objetivista”. Ilusión que hace creer que las interpretaciones pueden ser sustancialmente verdaderas y que es conocimiento lo que, en realidad, no es otra cosa que ficciones. Ficciones que, sostenidas y mantenidas a lo largo del tiempo, han llegado a ser interiorizadas al punto de acabar por confundirse con realidad objetiva y conocimiento desprendido. Lo que llamamos y consideramos objetivismo es pues subjetividad que creó

---

<sup>39</sup> Al hilo de una comparación del perspectivismo de Nietzsche con el Ortega, Sobejano afirma “Entre el perspectivismo de Nietzsche y el de Ortega no vemos, pues, más diferencias que las de tonalidad: Ortega acentúa la integración de perspectivas con voluntad de verdad; Nietzsche acentuaba la relatividad (¡no el relativismo escéptico!) insistiendo en que no cabe contraponer verdad y apariencia porque no hay más que un juego de acciones y reacciones de la parte al todo. Pero, en sustancia, el perspectivismo de uno y de otro coinciden; ninguno de los dos es escéptico ni racionalista; ambos son convictos defensores de una sola fe: la fe en la vida”, G. SOBEJANO, *Nietzsche en España 1890-1970*, Gredos, 2ª ed. Madrid, 2004, p. 544.

<sup>40</sup> J. HABERMAS, “La crítica nihilista del conocimiento en Nietzsche”, cit., p. 37.

un sentido que ha permanecido y se ha arraigado hasta generar la ilusión de ser “verdad” lo que no empezó sino siendo “mentira”. El afán de verdad y el impulso de mentira tienen, en Nietzsche, un sentido, como él mismo dice “extramoral”. La búsqueda de verdad y la convivencia en sociedad están directamente relacionadas.

*“El hombre, tanto por necesidad como por hastío, desea existir en sociedad y gregariamente, precisa de un tratado de paz y de acuerdo con éste, procura que, al menos, desaparezca de su mundo el más grande bellum omnium contra omnes. Este tratado de paz conlleva algo que promete ser el primer paso para la consecución de ese misterioso impulso hacia la verdad. En este momento se fija lo que a partir de entonces ha de ser ‘verdad’, es decir, se ha inventado una designación de las cosas uniformemente válidas y obligatoria y el poder legislativo del lenguaje proporciona también las primeras leyes de verdad”<sup>41</sup>.*

Hay en las palabras y los conceptos o tal vez mejor, llega a través de ellos una importante carga y dosis de control y autocontrol<sup>42</sup> que aumenta y va a más cuanto más racional es el hombre y más se aparta del impulso intuitivo y vital del sentir. Los conceptos dice Nietzsche, todos, y por tanto también los jurídicos, incluso especialmente los jurídicos, se convierten en “fortaleza” un “enorme entramado y andamiaje” al que la razón se aferra, conjurando al asirse toda inseguridad que la vida conlleva y que la hace más difícil de soportar. Pero esa arquitectura del pensamiento es sólo un armazón que el arte y la intuición desmontan, desvelando que detrás de ellos, palabras y conceptos no hay verdad sino fábula, no hay realidad sino interpretación. No hay objeto sino sujetos. En ese flujo de claridad el hombre racional se siente cómodo y ‘convencido’ de que, gracias a la razón y a través de ella, podrá progresar al haber sido capaz de ‘dar con la realidad’. Sin embargo, endiosado por su uso de razón<sup>43</sup>, seducido por ella, a la que tal vez toma demasiado en serio, el hombre se engaña.

<sup>41</sup> F. NIETZSCHE, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, trad. de L. M. Valdés, 2008, Tecnos, 5ª ed., Madrid, p. 20.

<sup>42</sup> Es el propio Nietzsche quien dice que el hombre está “autocontrolado a través de los conceptos”, *Ibidem*, p. 38.

<sup>43</sup> “En un mundo mil veces más ilustrado, llegó a la consciencia de sus filósofos, para su sorpresa, la seguridad, la certeza subjetiva en el manejo de las categorías de la razón: ellos sacaron la conclusión de que esas categorías no podían proceder sólo de la empiria, -la empiria entera, decían, está, en efecto, en contradicción con ellas. ¿De dónde proceden pues? (...) Nosotros tenemos que haber habitado ya alguna vez en un mundo más alto (...) nosotros tenemos que haber sido divinos, ¡pues poseemos la razón!”, F. NIETZSCHE, *El crepúsculo de*

Pero si ahí no está la verdad o, lo que es 'peor', no pude darse con ella, "¿qué es entonces la verdad?

Una hueste en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfismos, en resumidas cuentas, una suma de relaciones humanas que han sido realzadas, extrapoladas y adornadas poética y retóricamente y que, después de un prolongado uso, un pueblo considera firmes, canónicas y vinculantes; las verdades son ilusiones de las que se ha olvidado que lo son, metáforas que se han vuelto gastadas y sin fuerza sensible, monedas que han perdido su troquelado y no son consideradas ahora como moneda sino como metal"<sup>44</sup>.

Descansa la necesidad de paz en una verdad imposible y el intrínseco binomio (paz-verdad) sustituye a ésta por la alcanzable y humana convención que siempre será tal aunque la razón, engañosa consejera, haga creer que es verdad y no mentira la que fija esa paz.

*"Es necesario un contrato seguro en la sociedad política; este se funda en los usos comunes de las metáforas. Cada metáfora inusual le perturba, incluso le niega. Por consiguiente, toda palabra usada como la masa la usa es una conveniencia política y moral. Ser verdadero significa sólo no apartarse del sentido usual de las cosas (...) El impulso hacia la verdad comienza con la fuerte observación de la oposición entre el mundo real y el mundo de mentira, y de cómo toda la vida del hombre es insegura cuando la convención-verdad no es válida incondicionalmente: si la sociedad humana debe existir, hay una convicción moral sobre la necesidad de una sólida convención. Si en algún sitio debe cesar el estado de guerra, entonces hay que comenzar con la fijación de la verdad, es decir, con una designación válida y obligatoria de las cosas"*<sup>45</sup>.

Vuelve Nietzsche una y otra vez casi machaconamente sobre ello. En una decidida búsqueda de límites Nietzsche no deja de preguntarse y responder a una cuestión que resulta clave para el conjunto de su obra: dónde empieza y termina la convención pues, allí donde empiece comenzará también la 'ilusión' objetivista de la verdad y, allí donde termine, terminará la paz, sostenida en un conjunto de convicciones comunes que, con origen ignoto en la convención, activan y operan con la misma fuerza que si se tratase de

los ídolos, trad. de A. Sánchez Pascual, Alianza Editorial, Madrid, 1973, "La 'razón' en la filosofía", 5, p. 49.

<sup>44</sup> F. NIETZSCHE, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, cit., p. 25.

<sup>45</sup> F. NIETZSCHE, *Fragmentos póstumos sobre política*, ed. y trad. de J.E. Esteban, Trotta, Madrid, 2004, (Verano 1872 - Principio de 1873), fragmentos 64 y 65, p. 115.

una ‘auténtica’ verdad. El origen del conocimiento no es la verdad, no puede serlo, “la fuerza de los conocimientos no reside en su grado de verdad, sino en su antigüedad, en su grado de asimilación, en su carácter de condición vital”<sup>46</sup>.

Frente a quienes, como Kant y “sus hijos intelectuales: Schiller, Fichte, Hegel y Schopenhauer”, mantienen una relación con la verdad de “orden puramente monogámico (...) que los arrastra a una voluntad de orden”, Nietzsche “sabe que ninguno de esos actos de conocimiento, ninguna de esas tomas de posesión, son una verdadera posesión, un conocimiento definitivo y que la verdad, en su verdadero sentido, nunca se deja poseer por nadie (...) Por eso Nietzsche no trata de conservar a su lado la verdad, por eso no construye nada como refugio intelectual”.<sup>47</sup> O, en palabras de Jaspers, sabedor de que “la verdad nunca está en reposo”<sup>48</sup>, Nietzsche no aspira a retenerla.

Lejos del caparazón de la verdad, tan docto y confortable como espurio y postizo, fuera de toda ‘pureza’ epistemológica y cognitiva, Nietzsche asegura que creamos lo que necesitamos y lo hacemos como podemos, de hecho, “no se debe interpretar esta necesidad de conceptos, especies, formas, fines y leyes (“un mundo de casos idénticos”) como si con ello fuéramos capaces de fijar el mundo verdadero, sino como necesidad de hacer un mundo en el que sea posible nuestra existencia: que sea para nosotros calculable, sencillo, entendible”<sup>49</sup>.

Pero esa es solo una falsificación útil denunciada por Nietzsche<sup>50</sup> quien desencumbra el criterio de verdad para el que no está hecho nuestro conocimiento<sup>51</sup>, orientado en realidad a la acción. No cabe una teoría del conocimiento allí donde el conocimiento no tiene cabida por imposibilidad. Pero

<sup>46</sup> F. NIETZSCHE, *La gaya ciencia*, cit., 110, p. 128.

<sup>47</sup> S. ZWEIG, *La lucha contra el demonio. Hölderlin, Kleist, Nietzsche*, trad. de J. Verdaguer, Acanalado, Barcelona, 2010, pp. 263 y 265.

<sup>48</sup> K. JASPERS, *Nietzsche. Introduction à sa philosophie*, Gallimard, Paris, 1978, p. 195.

<sup>49</sup> F. NIETZSCHE, *La voluntad de poder*, cit., parágrafo 577, p. 399.

<sup>50</sup> “El error de los filósofos consiste en que, en vez de ver en la lógica y en las categorías de la razón medios para vincular al mundo a fines utilitarios (por consiguiente, en principio, en vez de crear una falsa utilidad), se cree estar en posesión del criterio de la verdad, o lo que es lo mismo, de lo real”, F. NIETZSCHE, *Voluntad de poder*, cit., parágrafo 576, p. 396.

<sup>51</sup> “El hecho es que no disponemos de ningún órgano propio para el conocimiento, para la verdad: no ‘sabemos’ (o creemos o imaginamos) sino lo que puede ser útil al interés del rebaño humano, de la especie: y lo que aquí llamamos ‘utilidad’ no es a fin de cuentas más que creencia, imaginación”, F. NIETZSCHE, *La gaya ciencia*, op. cit., parágrafo 354, p. 231;

no significa, sería absurdo que significase, que el mundo no sea en absoluto cognoscible, de hecho de algún modo y en alguna proporción lo es, por eso podemos actuar sobre él. “Lo que es incognoscible es la verdad. Todo lo cognoscible es apariencia”.<sup>52</sup> Lo cual significa que la realidad del mundo es interpretable, es diversamente interpretable, y careciendo de un único sentido, son muchos los posibles y aun necesarios. El lugar de la imposible teoría del conocimiento es ocupado por una “teoría perspectivista de los afectos”. Humana limitación que provoca una “indisoluble desarmonía de la existencia” pues no somos lógicos, es que no podemos serlo, somos ilógicos y en lógica consecuencia injustos, injustos y capaces de saber que lo somos. He ahí nuestra desarmonía a la que nos vemos obligados porque a ello nos conducen nuestras limitaciones cognitivas, físicas, sensoriales, nuestra vida. Triste restricción que como una sombra nos acompaña: el hombre ni dice verdad, ni miente porque para que así fuera debería poder saber qué es verdad y qué verdadero, qué cierto y qué falso, sin embargo, y por mucho que así lo anhele, no está en condiciones de poder saberlo ni decirlo. Al desterrar Nietzsche la posibilidad de un conocimiento des-interesado, objetivo, apartado de las limitaciones, condiciones e intereses del sujeto, abandona Nietzsche la posibilidad de la metafísica misma, aunque lo haga serena y paradójicamente desde la propia metafísica. En ese sentido Nietzsche es la negación de Kant y de cuantos postulados éticos sostiene con base en su ontología. Que no es pura la razón sino impura y que la única “filosofía veraz” que nos es dada y posible es la de “conocer los límites de la razón”<sup>53</sup>. ¿Qué otra iba a ser tras haberse renegado de toda metafísica por falsaria y aun fraudulenta? En ese sentido, bien puede decirse que Nietzsche desordena nuestras convicciones, que tenidas ilusoriamente por verdad vuelven a su puesto de convenciones, sucedáneo reconocido de la verdad, pero –y he ahí la cuestión– no por ello

---

“Nuestro aparato cognoscitivo no se encuentra destinado al conocimiento”, F. NIETZSCHE, *Voluntad de poder*, cit., parágrafo 491, p. 344.

<sup>52</sup> F. NIETZSCHE, *El libro del filósofo*, cit., III, parágrafo 187, p. 123.

<sup>53</sup> “También, Kant, con su imperativo categórico, siguió el mismo camino: su razón se hizo aquí *práctica*. Hay cuestiones en las que no le atañe al hombre decidir sobre la verdad y la falsedad: todas las cuestiones supremas, todos los problemas supremos del valor están más allá de la razón humana... Comprender los límites de la razón, sólo esto es filosofía veraz. El hombre no puede saber por sí mismo lo que es bueno y es malo (...) el sacerdote no miente, no existe la cuestión ‘verdadero’ o ‘falso’ en las cosas de que hablan los sacerdotes; en esas cosas no se permite mentir en absoluto. Pues para mentir sería preciso poder decidir *qué* es aquí verdadero”, F. NIETZSCHE, *El Anticristo*, cit., LV, p. 103.

menos capitales, sino quizás incluso más por más necesarias dada la imposibilidad de reemplazo.

Ese impedimento que para Nietzsche destila aires de tragedia, dado su serio e inmoderado apasionamiento, no es necesariamente tal para el conjunto y el resultado de nuestra cultura, no al menos para Danto quien, a expensas de Freud, distinguiría entre ‘ilusión’ e ‘idea delirante’:

*“Es característico de la ‘ilusión’ derivarse de deseos humanos, y en este sentido se aproxima a la ‘idea delirante’, hay una diferencia: en la ‘idea delirante’ resaltamos como esencial la contradicción con la realidad, mientras que la ilusión no es necesariamente falsa, esto es, irrealizable o contradictoria con la realidad”<sup>54</sup>.*

### 3.3. Somos intérpretes y todo interpretación. (Una especial mención a la violencia)

El sujeto es, para Nietzsche siempre intérprete y el intérprete, también, a su vez, una interpretación.<sup>55</sup> No puede ser de otro modo porque “no hay fenómenos morales, sino una interpretación moral de los fenómenos”<sup>56</sup> hecha por el hombre. Tampoco hechos, “sólo interpretaciones”<sup>57</sup> y nada ni nadie escapa a ello, ni siquiera la naturaleza:

*“Perdónenme que yo, como viejo filólogo que no puede dejar su malicia, señale con el dedo las malas artes de la interpretación (...) pero es que esa ‘regularidad de la naturaleza’ de la que habláis (...) no existe más que gracias a vuestra interpretación (...) ¡ellas no es una realidad de hecho, no es un ‘texto’,*

<sup>54</sup> A.C. DANTO, *Analytical Philosophy of History*, Cambridge University Press, Cambridge, 1968, Cap. XII, p. 278.

<sup>55</sup> “El sujeto no es algo dado sino algo inventado y añadido, algo puesto por detrás”, F. NIETZSCHE, *Sabiduría para pasado mañana. Antología de fragmentos póstumos (1869-1889)*, cit., Finales de 1886-Primavera de 1887, 7, (60), p. 283.

<sup>56</sup> F. NIETZSCHE, *Sabiduría para pasado mañana. Antología de fragmentos póstumos (1869-1889)*, cit., (Otoño de 1885-Otoño de 1886), p. 265.

<sup>57</sup> F. NIETZSCHE, “Contra el positivismo, que se queda en el fenómeno ‘sólo hay hechos’, yo diría, no, precisamente no hay hechos, sólo interpretaciones (...) Todo es ‘subjetivo’, decís vosotros: pero ya eso es ‘interpretación’, el sujeto no es algo dado sino algo inventado y añadido”, *Sabiduría para pasado mañana. Antología de fragmentos póstumos (1869-1889)*, edición de D. Sánchez Meca, trad. de J. Aspiunza et al., Tecnos, Madrid, 2009, (Finales de 1886-Primavera de 1887), p. 283.



*antes bien es tan sólo un arreglo y una distorsión ingenuamente humanitarios del sentido”<sup>58</sup>.*

La naturaleza es interpretación, el sujeto también, el mundo entero lo es porque “nuestros valores son interpretaciones nuestras”<sup>59</sup>. El mundo es un juego de interpretaciones que parten de “centros de fuerza” que como los sujetos no son definitivos sino configuraciones interpretativas de “duración relativa”. Todo lo es porque todo es “voluntad de poder” y ésta hermenéutica e interpretativa. El mundo, lucha de interpretaciones, es el resultado de la pugna entre las distintas voluntades de poder por imponerse.

*“Cada centro de fuerza posee su perspectiva para todo el resto, es decir, su acción particular, su resistencia. El mundo-apariencia, se reduce, por consiguiente, a una manera específica de obrar sobre el mundo, partiendo de un centro de referencia”<sup>60</sup>.*

“Toda dominación equivale a una interpretación nueva que, imponiéndose, borra la precedente y termina por hacerla caer en el olvido”<sup>61</sup>. Lo cual es predicable y extensible a cualquier situación y circunstancia, pues

*“todo suceso del mundo orgánico es un someter y un dominar, y, a su vez, todo someter y dominar es un volver a interpretar y un reajustar, en los que, por necesidad, el ‘sentido’ y la ‘finalidad’ anteriores han de quedar oscurecidos o incluso completamente borrados (...) Toda finalidad y toda utilidad no son más que indicios de una voluntad de poder que se ha enseñoreado de algo menos poderoso, y, a partir de sí misma, ha impreso a ese algo el sentido de una función. De este modo, toda historia de una ‘cosa’ –un órgano, un uso– puede equivaler a una interrumpida cadena indicativa de interpretaciones y reajustes siempre nuevos, cuyas causas ni siquiera es necesario que se relacionen entre sí; por el contrario, a veces se suceden y se relevan de una forma simplemente fortuita (...) El desarrollo de algo –de un uso, de un órgano– es cualquier cosa antes que su progreso hacia una meta, y menos aún un progreso lógico y muy corto, realizado con el mínimo gasto de fuerza y costes; sino la sucesión de fe-*

<sup>58</sup> F. NIETZSCHE, *Más allá del bien y del mal*, 9ª ed., tr. A. Sánchez Pascual, Madrid, Alianza Editorial, 1984, parágrafo 22, p. 44. Como se infiere de este y otros textos, es muy posible que la formación filológica de Nietzsche esté detrás de su confianza en la interpretación, a la que, desde la Filología empuja con tal fuerza hasta la Filosofía que hoy, como ya entendió Ricoeur, es casi por completo, interpretación.

<sup>59</sup> F. NIETZSCHE, *Voluntad de poder*, cit., parágrafo 582, p. 407.

<sup>60</sup> F. NIETZSCHE, *Ibidem*, parágrafo 559, p. 384.

<sup>61</sup> S. KOFMAN, *Nietzsche et la métaphore*, cit., p.125. (Traducción propia)

*nómenos de sometimiento más o menos profundos e interdependientes, que se producen en la cosa a lo que hay que sumar las resistencias a las que se recurre en cada caso para contrarrestarlos, los cambios intentados para defenderse y reaccionar, al igual que los resultados de acciones contrarias afortunadas. La forma es fluida pero el 'sentido' lo es aún más..."<sup>62</sup>.*

El devenir es una sucesión de interpretaciones que se disputan el dominio, no hay un progreso lento hacia la razón universal compartida, no hay tal, ni puede haberla. Lo que hace la humanidad, dice Foucault actualizando a Nietzsche, es "instalar cada una de las violencias en un sistema de reglas, y va así de dominación en dominación."<sup>63</sup> Interpretaciones con voluntad de dominación que pugnan entre sí y para ello las reglas, sin concesión a contenidos, como método.

*"Es precisamente la regla la que permite que se haga violencia a la violencia, y que otra dominación pueda doblegar a los mismos que dominan. En sí mismas las reglas están vacías, son violentas, carecen de finalidad; están hechas para servir a esto o aquello (...) El gran juego de la historia es para quien se apodera de ellas, ocupe el puesto de los que las utilizan (...) para quien introduciéndose en el complejo aparato lo haga funcionar de tal forma que los dominadores se encuentre dominados por sus propias reglas".<sup>64</sup>*

Y si todo es interpretación "¿qué puede ser el conocimiento, en suma? Interpretación, oposición de un sentido, no explicación"<sup>65</sup>. El mundo no tiene un único sentido tras de sí, "sino innumerables sentidos, perspectivismo", múltiples interpretaciones que provienen de las necesidades.<sup>66</sup> Ese "perspectivismo" con que Nietzsche da nombre a su doctrina del último periodo y con el que también niega el criterio de verdad no implica ni significa que todas las interpretaciones sean equivalentes y por tanto indistintamente elegibles.

*"Que el valor del mundo reside en nuestra interpretación (...) que las interpretaciones habidas hasta ahora son estimaciones perspectivistas en virtud*

<sup>62</sup> F. NIETZSCHE, *La genealogía de la moral*, trad. de J.L. López y López de Lizaga, Tecnos, Madrid, 2010, II, 12, p. 119.

<sup>63</sup> M. FOUCAULT, *Nietzsche, la genealogía, la historia*, cit., p. 40.

<sup>64</sup> *Ibidem*, pp. 40 y 41.

<sup>65</sup> F. NIETZSCHE, *Voluntad de poder*, cit., parágrafo 596, p. 411.

<sup>66</sup> F. NIETZSCHE, *Sabiduría para pasado mañana. Antología de fragmentos póstumos (1869-1889)*, edición de D. Sánchez Meca, trad. de J. Aspiunza et al., Tecnos, Madrid, 2009, (Finales de 1886 - Primavera de 1887), 7 (60), p. 283.

*de las cuales nos mantenemos en vida (...) que toda elevación del hombre lleva consigo la superación de interpretaciones más estrechas*"<sup>67</sup>.

Esa misma teoría que, como todo lo demás –incluidas sus doctrinas–<sup>68</sup> no deja de ser una hipótesis, afirma la necesaria e inevitable pluralidad de perspectivas lo cual no significa que “no se deba y pueda elegir entre ellas o al menos digamos, entre ella misma y muchas otras”<sup>69</sup>.

Su desenmascaramiento de la metafísica y la ciencia objetiva está fundado en la misma convicción: la inexistencia de un ojo puro, sin pasado ni intereses hace que únicamente pueda existir un “conocer perspectivista”. Para ese conocimiento posible e imprescindible que viene de la comprobación de lo plural y lo múltiple Nietzsche reclama un cambio a la Ciencia del Derecho de su tiempo. Pues “mientras no se coloque en un nuevo terreno, a saber, en la historia comparada de los pueblos, seguirá produciéndose en el campo estéril de las abstracciones esencialmente falsas que hoy suelen considerarse Filosofía del Derecho, en completo divorcio con el hombre actual. Aunque este hombre actual sea un tejido tan complicado, aun en el plano de sus valoraciones jurídicas, que permite las más distintas interpretaciones”<sup>70</sup>. Perspectivismo por tanto también en y desde la Filosofía del Derecho para acomodar y adaptar categorías y conceptos jurídicos que, fijados por una determinada perspectiva, pretenden tener efecto y predominio universal.

#### 4. NATURALEZA, FUERZA Y LEY: LA TENSION ENTRE EL SER Y EL DEBER SER

No habla Nietzsche demasiado del Derecho, en todo caso algo más de la ley (Gesetz) a la que trata, no como un fin en sí mismo sino como medio. Es probable que uno de los motivos por los que Nietzsche no se detenga en

---

<sup>67</sup> F. NIETZSCHE, *Sabiduría para pasado mañana. Antología de fragmentos póstumos (1869-1889), Otoño de 1885-Otoño de 1886*, 2 (108), cit., p. 255.

<sup>68</sup> Pero si todo es interpretación también habrá de ser lo dicho por él. Sí y él lo sabe y no lo lamenta sino afirma: “Suponiendo que también esto sea nada más que interpretación (...) bien, tanto mejor”, F. NIETZSCHE, *La genealogía de la moral*, trad. de J. L. López y López de Lizaga, Tecnos, Madrid, 2003, III, 12, p. 165.

<sup>69</sup> G. VATTIMO, *Introducción a Nietzsche*, trad. de J. Binaghi, Península, Barcelona, 2001, p. 148.

<sup>70</sup> F. NIETZSCHE, *Voluntad de poder*, cit., parágrafo 739, p. 494.

el Derecho tanto como lo hace en otras manifestaciones de la vida del hombre sea porque lo concibe como el depositario y custodio de la moral, a la que con arreglo a su peculiar razón jurídica, sistematiza y propaga. Sea como fuere, tanto para exponer su idea de justicia como para referirse a las leyes en plural emplea Nietzsche el término Derecho:

— En el origen de todo y como paso y condición previa a la *responsabilidad* está la tarea de “*hacer primero al hombre en cierta medida necesario, uniforme, igual entre iguales, regular, y, en consecuencia, previsible*”<sup>71</sup>. Logrado eso, cuando el hombre ya es capaz de hacer promesas, esto es, obligarse en el futuro aparece el Derecho. Y es ahí, en el ámbito del Derecho, en el Derecho de obligaciones en concreto donde nacen algunos de los conceptos morales más importantes y que desde entonces han “acompañado” al hombre en Occidente:

*“La culpa (Schuld), ese concepto moral fundamental, procede del concepto, muy material, de ‘deudas’ (Schulden) ... En esta esfera, es decir, en el derecho de obligaciones, se fragua el universo de conceptos morales ‘culpa’, ‘conciencia’, ‘deber’, ‘santidad del deber’; sus comienzos, como el comienzo de todas las cosas grandes sobre la tierra, fueron regidos profunda y largamente con sangre”*<sup>72</sup>.

En ese mundo de “acreedores y deudores” en el mundo del “equivalente”, y de la “relación contractual” es donde se origina la idea de justicia por la que a todo daño causado ha de seguir, como castigo, un dolor que se inflige sobre quien lo causara. De ahí arranca nuestra idea de justicia “tan antigua como los “sujetos de derecho” y que por su parte arraiga en las formas fundamentales de la compra, la venta, el intercambio, el comercio”<sup>73</sup>.

De donde se colige que Moral y Derecho han estado vinculados desde sus orígenes, sí, pero no una moral como modelo de perfección ético, del deber ser, o aspiración del ser, sino una moral del ser. El Derecho, retrataría lo

<sup>71</sup> F. NIETZSCHE, *Genealogía de la moral*, cit., II, 2, p. 99. Nietzsche se refiere a los comienzos de la Edad de Bronce, o incluso a épocas anteriores. Al respecto, cfr. J. MÜLLER-WARDEN, “Pero una tormenta sopla desde el paraíso... La pregunta de Nietzsche sobre el origen de los valores”, trad. de J. Navarro, *Respublica*, núm. 7, 2001, *Nietzsche y la política*, p. 51.

<sup>72</sup> F. NIETZSCHE, *Genealogía de la moral*, cit., II, 4, pp. 103 y 104; II, 6, p. 106.

<sup>73</sup> Para un análisis más detallado del tratamiento de la venganza en Nietzsche como fuente y fundamento de la justicia, cfr. A. QUINTANO RIPOLLÉS, *Ideas jurídicas de Nietzsche*, cit., pp. 188 y ss.

que debe haber si y solo si es que lo hay, o llega a haber sin imposición ajena, no lo que debe haber si no lo hay ya.

— Pero también lo que dicen las leyes es Derecho, es él quien fija el umbral de la transgresión e impersonaliza tanto la conducta humana como la reacción o respuesta institucional, esto es, el Derecho fosiliza y condena. Y así, impuestas y dispuestas todas las normas, jurídicas o morales, como muro de contención de la naturaleza, se ganan el repudio nietzscheano:

“Toda moral es una tiranía contra la ‘naturaleza’, también contra la ‘razón’ (...) “toda moral es una coacción prolongada”<sup>74</sup>.

Por todo ello, por lo que son, de dónde provienen y a lo que aspiran las normas

*“hablar de lo justo o lo injusto en sí, carece de sentido (...) las situaciones jurídicas solo pueden ser siempre estados de excepción que restringen parcialmente la auténtica voluntad de vivir, que aspira al poder (...) Un orden jurídico concebido como soberano y universal, no como medio en la lucha de complejos de poder sino como medio contra toda lucha en general (...) que toda voluntad deba considerar a toda voluntad como su igual, sería un principio hostil a la vida, un orden jurídico que destruiría y disolvería al hombre, un atentado contra el futuro del hombre, un signo de cansancio, un sendero clandestino hacia la nada...”*

Es en este ámbito, en el de la ley, donde encontramos al Nietzsche menos socrático. La ley, que en Sócrates, perseguía y servía al bien común y la idea de justicia, ancladas ambas en la razón; tiene para Nietzsche una naturaleza y finalidad bien distintas. Nietzsche concibe la ley a la manera en que ya lo hicieran Sofistas como Calicles y Trasímaco. En Calicles<sup>75</sup>, contemporáneo de Sócrates, encuentra Nietzsche la referencia afín que después completa. Para Calicles naturaleza y ley están contrapuestas. Llama “ley a todo lo que separa a una fuerza de todo lo que esta puede”<sup>76</sup>. A diferencia de Sócrates la justicia ni se basa ni proviene de algo “natural”, al contrario, la ley, establecida mediante convención es un instrumento para someter a las personas, por naturaleza libres. La ley sería, en realidad, la

<sup>74</sup> F. NIETZSCHE, *Más allá del bien y del mal*, cit., parágrafo 188, p. 116.

<sup>75</sup> Calicles es un filósofo poco conocido, “a excepción de su aparición en Gorgias, la falta de información acerca de Calicles es absoluta”. J.M. CARRASCO JIMÉNEZ, *Verdad y Ley en Sócrates y Nietzsche*, Tesis Doctoral, UNED, 2011, p. 226. Es precisamente gracias a ese Diálogo como conocemos sus ideas.

<sup>76</sup> G. DELEUZE, *Nietzsche y la filosofía*, cit., pp. 85 y 86.

máxima injusticia contra la naturaleza en tanto que convención impuesta por multitud de débiles empleada para igualarse con los fuertes y poderosos. “Calicles parece identificar la ley con el poder (...) la verdadera ley la dicta la naturaleza y se encuentra descrita en términos de fuerza”.<sup>77</sup> Desde ese punto de vista, no ha lugar “preguntarse por el contenido de la ley, ya que vincula únicamente porque la fuerza de quien la impone es mayor que la de quienes la cumplen”<sup>78</sup>.

El Derecho que Nietzsche acepta es

*“solo el que surge donde hay contratos; pero para que haya contratos tiene que existir un cierto equilibrio de poder. Si falta este equilibrio, si chocan dos cantidades de poder demasiado diferentes, la más fuerte se extiende hacia la más débil para continuar debilitándola hasta que finalmente se produce el sometimiento, la adaptación, la integración, la asimilación: con el final, pues, de que los dos se han convertido en uno (...) La justicia no dice: ‘a cada uno lo suyo’, sino siempre solo ‘como tú me trates, así yo te trataré’. Que dos poderes pongan en sus relaciones recíprocas un freno a la voluntad de poder (...) ese es el comienzo de toda ‘buena voluntad’”<sup>79</sup>.*

El Derecho que Nietzsche no acepta es el que se convierte en recipiendario de cualquier moral que pretenda negar y destruir las fuerzas naturales de la vida y que, en lógica proyección de esa voluntad, aplane las diferencias entre los hombres. El Derecho denostado es ese Derecho que convierte al hombre en rebaño y cercena su capacidad creadora, primordial si no primera cualidad humana para él.

Y no lo acepta en la medida en que ese Derecho acapara una determinada moral y aspira a hacer de ella “la moral”, una moral universal. Es lo que ha hecho y sigue haciendo Europa, universalizar su Derecho para universalizar su moral. Bien entendido que Europa es “mucho más que la extensión territorial de esa pequeña península de Asia. Sobre todo, comprende América, en cuanto es una filial, una hija de Europa en civilización”. He ahí la voluntad de poder de Europa: europeizar el mundo a través de la filosofía y el Derecho. La primera elabora sistemas de verdades que son

<sup>77</sup> J.M. CARRASCO JIMÉNEZ, *Verdad y Ley en Sócrates y Nietzsche*, cit., p. 228.

<sup>78</sup> P. RIVAS PALÁ, *Justicia, comunidad y obediencia: el pensamiento de Sócrates ante la ley*, EUNSA, Pamplona, 1996, p. 214.

<sup>79</sup> F. NIETZSCHE, *Sabiduría para pasado mañana. Antología de Fragmentos póstumos (1869-1889)*, cit., 10 de junio de 1887, 16. 5 (82), p. 274.

sistemas de seguridades, sistemas para ordenar “los trayectos pervertidos de los habitantes del cosmos”<sup>80</sup>. El Derecho, en la misma estela, elabora sistemas de normas que, gracias a la moral de que se hace eco, orientan la conducta y encauzan la fuerza. Y juntos, ambos atenúan y someten la nociva caoticidad pues ideas y normas se remiten las unas a las otras y todas a la estructura interna del sistema<sup>81</sup>. No así en Nietzsche para quien las ideas remiten a sucesos, hechos de un individuo al que concibe como un particular pugilato de fuerzas.

De ahí que nada “rebele” más a Nietzsche que una uniformidad tal: un sujeto universal, sin identidad, afectos, idioma, ni circunstancia propia. Nada le hostiga más porque “cada pueblo habla su lengua propia del bien y del mal: el vecino no la entiende. Cada pueblo se ha inventado su lenguaje propio en costumbres y derechos”<sup>82</sup>. Y sigue: “ningún pueblo podría vivir sin antes realizar valoraciones; mas si quiere conservarse, no le es lícito valorar como valora el vecino (...) Jamás un vecino ha entendido a otro: siempre su alma se asombraba de la demencia y de la maldad del vecino. Una tabla de valores está suspendida sobre cada pueblo”<sup>83</sup>.

Si algo late en Nietzsche como un bajo continuo es su reivindicación de la pluralidad, de la multiplicidad, del perspectivismo. Nada que reduzca, sintetice o restrinja las manifestaciones de libertad y creación del individuo puede ser defendido. De hecho, entendemos como Trias, que “todo el proyecto nietzscheano debe entenderse como el intento por restituir –allí donde se olvidan, solapan o se inhiben– las escenografías, ese lugar, espacio o ámbito en el que surja una idea y en general el pensamiento. Esa restitución implica asimismo una redefinición de lo que debe entenderse por pensamiento”<sup>84</sup>.

---

<sup>80</sup> E. TRIAS, “De nobis ipsis silemus” en E. TRIAS *et al.* *A favor de Nietzsche*, Taurus, Madrid, 1972, p. 27.

<sup>81</sup> Hacemos extensible aquí para el Derecho lo expuesto por Trias respecto a una determinada forma de hacer filosofía. Al respecto *cfr.* E. TRIAS, *ibidem*, p. 26.

<sup>82</sup> F. NIETZSCHE, *Así habló Zaratustra*, trad. de A. Sánchez Pascual, Madrid, Alianza Editorial, 2009, I, *Del nuevo ídolo*, p. 86.

<sup>83</sup> NIETZSCHE, *Así habló Zaratustra*, cit. I, *De las mil metas y de la única meta*, p. 99.

<sup>84</sup> E. TRIAS, “De nobis ipsis silemus”, cit., p. 26.

5. NO SÓLO NIETZSCHEANOS<sup>85</sup>

Uno de los motivos comúnmente esbozados para evitar a Nietzsche es la calificación de su filosofía como “no solo asistemáticamente expuesta, sino ajena por principio a la argumentación y obediente tan solo a la disciplina de la concisión aforística”<sup>86</sup> puede ser traído también aquí como causa de “recusación”. Lo curioso es que allí donde unos encuentran inconveniente o menoscabo otros ven “unidad perfecta y cerrada”<sup>87</sup> y aconsejan abandonar el juicio de que es un escritor de aforismos carente de un centro. Su filosofía es (...) un sistema completamente organizado, desarrollado a partir de un único pensamiento básico que lo impregna todo”<sup>88</sup>. En cualquier caso, el reconocimiento no va exento de interrogantes, dudas y reparos. Y de ellos, tal vez el mayor, el radical y definitivo apartamiento nietzscheano entre vida y moral<sup>89</sup> que tanta repercusión tiene para el Derecho y los derechos humanos.

Y aunque no creo que pensara en ello Thomas Mann cuando expuso esa misma crítica, hago mío su reproche lúcido y conciso. Llevado por su férreo anti-racionalismo y enérgico vitalismo, el hombre es ante todo y sobre todo naturaleza y vida y Nietzsche, con todo lo que ello implica, lo deja ahí. Decide que no se puede ir más allá, que ése es el límite.

Sin embargo, no para todos es tan indubitado porque, a juzgar por lo ocurrido en el pasado y el presente, de alguna extraña manera, “en el hombre la naturaleza y la vida van más allá de sí mismas (...) pierden su inocencia, adquieren espíritu, y el espíritu es la autocrítica de la vida”. Es una “relación enteramente falsa” la que Nietzsche establece entre moral y vida,

---

<sup>85</sup> Comparto la opinión de que “Lo que hace falta es una lectura activa de Nietzsche, una lectura que admita como hecho la pasión por Nietzsche pero también su superación. La pasión por Nietzsche no puede ser el objetivo de nuestra lectura sino solamente el comienzo necesario”, “Nota de Giuliano Campioni” en M. MONTINARI, *Lo que dijo Nietzsche*, trad. de E. Lynch, Salamandra, Barcelona, 2003, p. 210.

<sup>86</sup> J. HABERMAS, *La crítica nihilista del conocimiento en Nietzsche*, cit., p. 32.

<sup>87</sup> T. MANN, *Schopenhauer, Nietzsche, Freud*, trad. de A. Sánchez Pascual, Plaza y Janés, Barcelona, 1986, p. 133.

<sup>88</sup> T. MANN, *Ibidem*, p. 164.

<sup>89</sup> “Hay que ir reduciendo poco a poco el reino de la moralidad” y “En mi criterio, todas las fuerzas e instintos por los cuales no sólo se conserva sino que se desarrolla la vida están proscritos por la moral. Para liberar la vida parece evidente que hay que destruir la moral”, F. NIETZSCHE, *La voluntad de poder*, cit., parágrafo 325, p. 235 y parágrafo 340, p. 247 respectivamente.



“tratándolas como si fueran antítesis”. Pues “vida y moral van juntas. La ética es apoyo de la vida”<sup>90</sup>.

Unos sólo a veces, otros siempre, o casi siempre, encuentran en Nietzsche un filósofo antipático, hostil, áspero, odioso incluso. Resulta especialmente debatida y controvertida su idea de la Moral, cosa distinta a sus ideas morales. En ese punto, a quienes no se conforman con lecturas y versiones maniqueas y reduccionistas de Nietzsche de pretendido y simplificador afán didáctico les es complicado no tropezar en él. Nietzsche rompe el paso y eso incomoda. Donde había acuerdo él siembra la duda, donde había paz, la discordia. Su apasionamiento a la hora de ensalzar o repudiar a nadie deja indiferente. Nietzsche no es un filósofo del deber ser sino del ser, no de lo que debería existir sino de lo que existe. No un filósofo del ojalá hubiera, sino un filósofo de lo que hay y, con arreglo a la naturaleza humana, puede haber. Ese es el plano en el que él se mueve y debe entenderse, alejado de todo idealismo<sup>91</sup> que desnaturaliza y suplanta lo que somos por lo que querríamos ser.

Pretendemos que el camino del hombre sea la Ética, en tanto que “Filosofía de lo deseable”, ambicionamos que ese sea el camino que el hombre labra en todas sus manifestaciones, también en las jurídicas. Los derechos humanos, su declaración, aplicación y garantía serían método y fin de ese trayecto. Nietzsche ve en ello un imposible dada la circunscrita y restringida condición humana.

*“Afirmar lo que es, como es, resulta algo infinitamente más serio, más elevado que cualquier ‘debería ser así’, porque esto último como crítica humana y arrogancia está un poco condenado al ridículo. Aquí se expresa una necesidad que pide que nuestro humano bienestar corresponda al plan el universo (...) Quizá es otra cosa: quizá aquel ‘debía ser’ es nuestro deseo de dominar el universo”<sup>92</sup>.*

Y eso, por supuesto afecta al Derecho, y muy especialmente a los derechos humanos, autorretrato de cómo quisiéramos ser o creemos que deberíamos ser. Los derechos humanos, concepto, acción y ficción, son nuestra

---

<sup>90</sup> T. MANN, *Schopenhauer, Nietzsche, Freud*, cit., pp. 148 y 150.

<sup>91</sup> “Con él –Humano, demasiado humano– me liberé de lo que no pertenecía a mi naturaleza. No pertenece a ella el idealismo (...) ese inframundo de lo ideal”, F. NIETZSCHE, *Ecce Homo*, cit., pp. 100 y 101.

<sup>92</sup> F. NIETZSCHE, *La voluntad de poder*, cit., parágrafo 330, p. 239.

interpretación del mundo y, como todo acontecer, se mantiene en constante pugna con otras interpretaciones cuya voluntad de poder es negar o contrarrestar la existencia o influencia de aquellos.

Como ha quedado dicho todo es interpretación y toda interpretación comienza por una percepción extremadamente fina a la que sigue una valoración. Por tanto y, en consecuencia, todo es valoración, esto es, lo opuesto a imparcial y objetivo.

Todo es interpretación y el mundo voluntad de poder y nada más. Toda voluntad de poder tiende a imponer su interpretación y valoraciones como absolutas, generaliza su metáfora y la despliega como si fuera única y, en ese sentido y dirección, filosofa. La creación, redacción y discurso de los derechos humanos respondería a esa dinámica. La moral, y por tanto, los valores y las valoraciones han impregnado todo el derecho positivo pero especialmente el Constitucional con posterioridad a la Segunda Guerra Mundial tal y como se refleja por el Neoconstitucionalismo. Los derechos humanos, enmarcados en declaraciones que sistematizan nuestra moral son los comisionados de condensar nuestra interpretación del mundo. Una perspectiva que tratamos de imponer mediante la difusión, aceptación o ‘imposición’ de los mismos allí donde no hayan sido natural y espontáneamente reclamados. Eso es voluntad de poder, aunque sea humanista, o tal vez precisamente por serlo. De hecho, “el humanismo, tanto en el fondo como en la forma, tiene siempre un ‘contra qué’, pues supone el compromiso de rescatar a los hombres de la barbarie (...) El tema latente del humanismo es, pues, la domesticación del hombre (...) Forma parte del credo del humanismo el convencimiento de que los hombres son ‘animales sometidos a influencia’, y que es por ello indispensable hacerles llegar el tipo correcto de influjos. La etiqueta ‘humanismo’ nos recuerda –en su falsa candidez– la perpetua batalla por el hombre que se viene librando en forma de una lucha entre tendencias embrutecedoras y amansadoras”<sup>93</sup>.

Resuenan a Nietzsche esas palabras que en realidad lo son de su más afamado “discípulo” vivo y nos llevan a pensar que todos somos algo nietzscheanos. La cosa es: ¿todas las interpretaciones tienen igual valor?, ¿confluyen de algún modo? o ¿queda desterrada toda posibilidad de encuentro? No han faltado intentos de mitigar el perspectivismo de Nietzsche para hacerlo compatible con la exigencia de normatividad de modo que, al apreciar “dos

<sup>93</sup> P. SLOTERDIJK, *Normas para el parque humano. Una respuesta a la Carta sobre el humanismo de Heidegger*, trad. de T. Rocha Barco, Siruela, Madrid, 2000, pp. 31-33.

niveles de solución”, podría salvarse el perspectivismo del vértigo de un absoluto relativismo. Pero no es fácil encontrar en él reconfortantes cobijos. Como mucho, perspectivas que por más amplias y abarcadoras de más ojos nos permiten ver mejor y resultan por ellos manifiestamente mejores.

*“En adelante protejámonos mejor, señores filósofos, de esas viejas y peligrosas fábulas conceptuales que han urdido un ‘sujeto de conocimiento puro, carente de voluntad, de dolor, intemporal’; protejámonos de los tentáculos de conceptos contradictorios tales como ‘razón pura’, ‘espiritualidad absoluta’, ‘conocimiento en sí’: estos conceptos siempre exigen pensar un ojo que no puede pensarse, un ojo que no debe tener ninguna dirección (...) deben faltar las fuerzas activas e interpretativas que, empero, son las únicas capaces de hacer que ver se convierta en ver algo (...) Solo hay un ver perspectivista, solo un ‘conocer’ perspectivista; y cuanto más dejemos hablar a los afectos acerca de una cosa, cuantos más ojos, ojos diversos, sepamos emplear para la misma cosa, tanto más completo será nuestro ‘concepto’ de esa cosa, nuestra ‘objetividad’”<sup>94</sup>.*

En cualquier caso, se sigue debatiendo si para Nietzsche solo puede y debe re-construirse toda la realidad a través de un marco interpretativo o cabría la “posibilidad de alcanzar algún tipo de ‘objetividad’ mediante la combinación y manipulación consciente de perspectivas”<sup>95</sup>. Algunos autores defienden esa lectura desterrada por otros. También los hay que, como Nehamas, “enmiendan” a Nietzsche al asegurar que las visiones perspectivistas el mundo no están desconectadas entre sí. Bien al contrario, “cada una tiene capacidad para corregirse a sí misma y muchas pueden incluso incorporar nuevos materiales o combinarse con otras para dar forma a prácticas e investigaciones dentro de sistemas más vastos. Lo que no es posible es que en un determinado momento podamos incorporar ‘todos’ los materia-

<sup>94</sup> F. NIETZSCHE, *Genealogía de la moral*, cit., III, parágrafo 12, p. 165. En opinión de Martínez Gamarra, “Nietzsche entrecomilla concepto y objetividad para reseñar que no se trata de la significación racionalista de ellos”, M. Martínez Gamarra, *La idea de la libertad en Nietzsche (Una interpretación de la filosofía nietzscheana)*, Egido Editorial, Zaragoza, 1999, p. 126. En algunas traducciones no se emplea el término “afectos” sino “sentimientos”, en todo caso late detrás la influencia de Goethe y de su idea de que “El sentimiento es todo”, *Gefühl ist alles*, J.W. Goethe, *Fausto*. Edición bilingüe de H. Cortés, Universidad Autónoma de Madrid- Abada Editores, Madrid, 2010.

<sup>95</sup> Ch. NIEMEYER (ed.), *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*, trad. de I. de los Ríos et al., Biblioteca Nueva, Madrid, 2012, pp. 413 y 414.

les existentes bajo un enfoque único, o mantener ‘todos’ los puntos de vista posibles”<sup>96</sup>.

Quizás un aspecto a tener en cuenta pudiera ser el de contemplar la noción de perspectiva desde un punto de vista dinámico en lugar de estático. Salvando las evidentes diferencias de objeto y método, a la manera en que lo hiciera Durkheim al corregir el excesivo estatismo de su noción de “conciencia colectiva” sustituida por la de “representación colectiva” con la incorporación de un enfoque dinámico que mostraba la falsedad encerrada en su “conciencia colectiva” al apuntar al aislamiento y falta de intersección entre las distintas conciencias colectivas. Con la idea de “representaciones colectivas” se superaba esa fosilización a que abocaba el anterior concepto, ya que, para Durkheim, no hay incomunicación y aislamiento entre las representaciones sino que se atraen, sintetizan y repelen generando nuevas representaciones y síntesis.<sup>97</sup>

Tal vez, de forma análoga, pudiera aceptarse que entre las distintas perspectivas existe comunicación e influencias y que según cuál sea el grado se aprecia si no unificación, sí ciertas mezclas y “contagio” máxime en un mundo como el nuestro donde la globalización ha difuminado las distancias espaciales y acortado los tiempos. Aun siendo asimétricos, los influjos de unos sobre otros, se producen con mayor rapidez y profusión. En ningún lugar nada ni nadie es ajeno al discurso de los derechos humanos, sea para respaldarlos, exigirlos, negarlos ignorarlos o debilitarlos. Desde nuestra perspectiva los derechos humanos son una buena interpretación del mundo siempre que, en la mayor medida posible, se incluyan las visiones de otros y no únicamente la de sus primigenios redactores. Y ello no de forma esporádica o puntual sino que frente a cómodas tentaciones de clausura el discurso de los derechos humanos habrá de permanecer abierto, en continua y viva elaboración. Por supuesto, caben cambios de perspectiva y, en consecuencia, creación de nuevas interpretaciones pues ese es precisamente, “el pluralismo inherente al ser”. En ese sentido puede entenderse el perspectivismo nietzscheano como “superación de interpretaciones más estrechas, por ejemplo, la pragmática, pues consiste en crear nuevas formas de vida que no se muestren insatisfechas por ese carácter interpretativo

<sup>96</sup> A. NEHAMAS, *Nietzsche. La vida como literatura*, cit., pp. 72 y 73.

<sup>97</sup> Al respecto *cfr.*, E. DURKHEIM, “Représentations individuelles et représentations collectives”, *Revue de Métaphysique et de Moral*, VI, 1898, pp. 273-300. Noción en la que, a su vez, resuenan los ecos del mundo como representación ideado por Schopenhauer en 1815.

de la existencia”<sup>98</sup>. Y es que pretender la estabilidad de cualquier edificio de conceptos puede resultar tan codiciada como ilusoria. La búsqueda del equilibrio en un mundo en permanente cambio pasa por la necesidad de incesantes reflexiones y acuerdos.

## 6. CONCLUSIONES QUE SON PREMISAS

Con todo, no está ahí la mayor dificultad. La travesía más complicada de transitar con Nietzsche es siempre la de la moral. Como juristas, el desafío mayor se plantea ante la imposible relación entre verdad y moral dictaminada por Nietzsche. Al negar la posibilidad de la metafísica, tras acusar primero a Sócrates y luego a Kant de confundir y enaltecer a ambas basándose en una larga y velada mentira, Nietzsche negaría la posibilidad del Derecho tal y como es concebido en el presente, no como lo fue en el pasado, pero sí hoy pues hoy hay en él una legible aspiración de “trascendencia metafísica”<sup>99</sup>. Encadenado a la moral a la que formaliza en norma, el Derecho, los derechos fundamentales y libertades públicas en el ámbito interno, y los humanos en el internacional, serían, en tanto que pura moral estipulada y precisa doble atrevimiento de la razón jurídica. Pues careciendo como en su opinión carece la moral de todo fundamento racional, pasa de este modo a ser convertida en método y pauta única de valoración admisible de las conductas en ambos niveles (el interno y el internacional). Ello que, sin duda, ejerce un gran “poder de seducción” en nosotros capaz de “entusiasmanos” no sería para Nietzsche sino una gran trampa de la razón, de la razón jurídica en este caso<sup>100</sup>. Identificar convicciones morales y verdad es, a su juicio, lo peor que le puede pasar a la verdad, más corrosivo que la mentira. El “manto de significación ética” que se echó sobre los hombros del mundo hace que hoy parezca racional y verdad lo que en sus orígenes no fue sino moral y cuya perviven-

---

<sup>98</sup> M. MARTÍNEZ GAMARRA, *La idea de la libertad en Nietzsche*, cit., p.128.

<sup>99</sup> G. VATTIMO, *De la realidad. Fines de la filosofía*, trad.de A. Martínez Riu, Herder, Barcelona, 2013, p. 166.

<sup>100</sup> “Más que de medios de disuasión y de coacción frente a las críticas, la moral dispone de un determinado poder de seducción que domina perfectamente: me refiero a que es capaz de entusiasmar(...) Todos los filósofos, tanto Kant como los anteriores a él, han construido sus edificios sobre la seducción de la moral; que su intención solo se encaminaba en apariencia a la verdad y a la certeza; porque lo que buscaban, en realidad, era la *majestuosidad del edificio de la moral*, por decirlo en las ingenuas palabras de Kant”, F. NIETZSCHE, *Aurora*, trad. de E. López Castellón, M.E., Madrid, 1994, Prólogo, apartado 3º, pp. 28 y 29.

cia en el tiempo ha provocado esa peligrosa confusión que hace que parezca inverosímil su origen irracional<sup>101</sup>. Esto es: ni la moral tiene un fundamento racional –ninguna moral– ni el mundo cuenta con un significado metafísico. Pese a ello, Occidente ha hecho de los derechos humanos los abanderados y avanzadilla de “la verdad” y no de “una verdad”, la nuestra. Legatarios de una larga tradición de metafísica y lucha por el poder, nos hemos adjudicado el papel de administradores únicos de la misma, sin reparar en que “luchar por una verdad y luchar por la verdad son cosas completamente distintas”<sup>102</sup>.

Sin embargo, despojados del sosiego metafísico y arrojados por Nietzsche a la intemperie del cobijo de la moral, nuestra conclusión quizá no pueda ir mucho más allá de lo que Vattimo plantea como “el final de la filosofía en las sociedades democráticas y el problema de pensar”. En un mundo donde “acabó el papel soberano del filósofo porque acabaron los soberanos”<sup>103</sup> tal vez lo máximo que podamos hacer, apropiándonos de la idea de Anaximandro sea, como el resto de los seres “recompensar unos a otros la tristeza y la reparación de la injusticia, según el mandato del tiempo.” Y el del nuestro es el de los derechos humanos, eso sí, preferiblemente revisados y reinterpretados desde una perspectiva superadora de la homogeneización<sup>104</sup> de determinadas pautas de comportamiento que subyacen tras la concepción actual de autoría occidental, que erigida en intérprete ‘auténtico’ descarta con ambición hegemónica cualquier otra interpretación discrepante. Hasta ahora con los derechos humanos hemos formulado y prescrito la realidad porque en ellos hemos volcado y cristalizado nuestra moral y nuestra verdad por mucho que el calificativo de universales distraiga la atención de su origen cultural, específico, particular. En todo caso, y a su vez, esto bien pudiera ser interpretado como una contradicción necesaria, una mentira que debilita o “un error sobre la vida, necesario a la vida”<sup>105</sup>.

<sup>101</sup> F. NIETZSCHE, *Aurora*, cit., Aforismos 1º y 3º, p. 35.

<sup>102</sup> F. NIETZSCHE, *Sabiduría para pasado mañana. Antología de fragmentos póstumos (1869-1889)*, cit. Finales de 1871- Primavera de 1872, 19, (106), p. 68.

<sup>103</sup> G. VATTIMO, *De la realidad. Fines de la filosofía*, cit., p. 197.

<sup>104</sup> Al respecto cfr. D. SÁNCHEZ RUBIO, *Repensar los derechos humanos*, cit., p. 85.

<sup>105</sup> Es evidente que Nietzsche emplea la frase en otro contexto y para otro fin, sin embargo, también aquí nos parece apropiada. F. NIETZSCHE, *Humano, demasiado humano I*, cit., parágrafo 33, p. 39.

## BIBLIOGRAFÍA

- BARAHONA ISRAEL, R., "El pensamiento jurídico de Federico Nietzsche: una posición existencial ante el Derecho", *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, núm. 20, 1967, pp. 41-54.
- CAMUS, A., *El hombre rebelde*, trad. de J. Escué, Alianza Editorial, Madrid, 2010.
- CAPELLA, J.R. *Fruta prohibida. Una aproximación histórico-teorética al estudio del derecho y del estado*, Trotta, Madrid, 1997.
- CARRASCO JIMÉNEZ, J.M., *Verdad y ley en Sócrates y Nietzsche*, Tesis doctoral UNED, 2011.
- DANTO, A.C., *Analytical Philosophy of History*, Cambridge University Press, Cambridge, 1968.
- DE ASIS, R., *Las paradojas de los derechos fundamentales como límites al poder*, Dykinson, Madrid, 2000.
- DELEUZE, G., *Nietzsche y la filosofía*, trad. de C. Artal, Anagrama, 9ª ed., Barcelona, 2012.
- DOUZINAS, C., "El fin (al) de los derechos humanos", *Anuario de Derechos Humanos*, vol. 7, t.1, 2006, pp. 309-340.
- DURKHEIM, E., "Représentations individuelles et représentations collectives", *Revue de Métaphysique et de Moral*, VI, 1898, pp. 273-200.
- FOUCAULT, M., *Nietzsche, la genealogía la historia*, trad. de J. Vázquez, Pre-Textos, Valencia, 1998.
- GONZÁLEZ VIVÉN, F., "Introducción" a *F. Nietzsche. Correspondencia*, trad. de F. González Vicén, Aguilar, Madrid, 1989.
- GUTIÉRREZ, G., "Globalización y liberación de los derechos humanos", en J. Herrera Flores (Ed.), *El vuelo de Anteo. Derechos humanos y crítica de la razón liberal*, Desclee de Brower, Bilbao, pp. 173-200.
- HABERMAS, J., *Sobre Nietzsche y otros ensayos*, trad. de M. Jiménez, Tecnos, Madrid, 1982.
- HINKELAMMERT, F., "Reflexiones sobre Nietzsche. (Respuesta a "¿Con Nietzsche o contra Nietzsche?). Una discusión con Franz Hinkelammert" de J.M. Romero), *Realidad*, núm. 107, 2006, pp. 101-115.
- JASPERS, K., *Nietzsche. Introduction a sa philosophie*, Gallimard, París, 1978.
- KOFMAN, S., *Nietzsche et la métaphore*, Galilée, 2ª ed., París, 1983.
- LEFEBVRE, H., *Hegel, Marx, Nietzsche (o el reino de las sombras)*, trad. de M. Armiño, Siglo XXI, Madrid, 1976.
- MANN, T., *Schopenhauer, Nietzsche, Freud*, trad. de A. Sánchez Pascual, Plaza y Janés, Barcelona, 1986.
- MARÍAS, J., "Shakespeare, el mayor inspirador", *El País*, 16 de abril de 2014.

- MARTÍNEZ GAMARRA, M., *La idea de libertad en Nietzsche (Una interpretación de la filosofía nietzscheana)*, Egido Editorial, Zaragoza, 1999.
- MONTINARI, M., *Lo que dijo Nietzsche*, trad. de E. Lynch, Salamandra, Barcelona, 2003.
- NEHAMAS, A., *Nietzsche. La vida como literatura*, trad. de R.J. García, Turner- F.C.E., Madrid, 2002.
- NIEMEYER, Ch. (ed.), *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*, trad. de I. de los Ríos et al., Biblioteca Nueva, Madrid, 2012.
- NIETZSCHE, F., *El crepúsculo de los ídolos*, trad. de A. Sánchez Pascual, Alianza Editorial, Madrid, 1973.
- NIETZSCHE, F., *Más allá del bien y del mal*, trad. de A. Sánchez Pascual, Alianza Editorial, 9ª ed., Madrid, 1984.
- NIETZSCHE, F., *Aurora*, trad. E. López Castellón, M.E., Madrid, 1994.
- NIETZSCHE, F., *Humano, demasiado humano*, trad. de E. Fernández y E. López, M.E., Madrid, 1993.
- NIETZSCHE, F., *La gaya ciencia*, trad. de L. Díaz, M.E., Madrid, 1994.
- NIETZSCHE, F., *El anticristo*, trad. de M. Cóndor, Albal, Madrid, 1996.
- NIETZSCHE, F., *La Voluntad de poder*, trad. de A. Froufe, Edaf, 11ª ed., Madrid, 2003.
- NIETZSCHE, F., *Fragmentos póstumos sobre política*, edición y trad. de J.E. Esteban, Trotta, Madrid, 2004.
- NIETZSCHE, F., *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, trad. de L.M. Valdés y T. Orduña, Tecnos, 5ª ed., Madrid, 2008.
- NIETZSCHE, F., *Sabiduría para pasado mañana. Antología de fragmentos póstumos (1869-1889)*, edición de D. Sánchez Meca, trad. de J. Aspinza et al., Tecnos, Madrid, 2009.
- NIETZSCHE, F., *Genealogía de la moral*, trad. de J.L. López y López de Lizaga, Tecnos, Madrid, 2010.
- NIETZSCHE, F., *Ecce Homo*, trad. de A. Sánchez Pascual, Alianza Editorial, 3ª ed., Madrid, 2011.
- NIETZSCHE, F., *El libro del filósofo*, trad. de A. Berasain, Taurus, Madrid, 2013.
- QUINTANO RIPOLLÉS, A., "Ideas jurídicas de Nietzsche", *Anuario de Filosofía del Derecho*, núm. 5, 1957, pp. 175-194.
- RIVAS PALÁ, P., *Justicia, comunidad y obediencia: el pensamiento de Sócrates ante la ley*, EUNSA, Pamplona, 1996.
- SAFRANSKI, R., *Nietzsche. Biografía de su pensamiento*, trad. de R Gabás, Tusquets, 3ª ed., Barcelona, 2009.
- SÁNCHEZ RUBIO, D., *Repensar los derechos humanos. De la anestesia a la sinestesia*, Editorial MAD, Sevilla, 2007.
- SLOTERDIJK, P., *El pensador en escena. El materialismo de Nietzsche*, trad. de G. Cano, Pre-Textos, Valencia, 2000.



- SLOTERDIJK, P., *Normas para el parque humano. Una respuesta a la Carta sobre el humanismo de Heidegger*, trad. de T. Rocha Barco, Siruela, Madrid, 2000.
- SLOTERDIJK, P., *Sobre la mejora de la buena nueva. El quinto evangelio según Nietzsche*, trad. de G. Cano, Siruela, Madrid, 2001.
- STEINER, G., *Gramáticas de la creación*, trad. de A. Alonso y C. Galán, Siruela, Madrid, 2011.
- TRÍAS, E., "De nobis ipsis silemus" en E. Trías et al., *A favor de Nietzsche*, Taurus, Madrid, 1972.
- VATTIMO, G., *Introducción a Nietzsche*, trad. de J. Binaghi, Península, Barcelona, 2001.
- VATTIMO, G., *De la realidad. Fines de la filosofía*, trad. de A. Martínez Riu, Herder, Barcelona, 2013.
- ZWEIG, S., *La lucha contra el demonio. Hölderlin, Kleist, Nietzsche*, trad. de J. Verdaguer, Acantilado, Barcelona, 2010.

MARÍA JOSÉ GONZÁLEZ ORDOVÁS  
Area de Filosofía del Derecho. Facultad de Derecho  
Universidad de Zaragoza  
Calle Pedro Cerbuna, s/n  
E-50009-Zaragoza  
e-mail: mjgonza@unizar.es